

## Laval théologique et philosophique



# Sur l'essence du christianisme : la position d'Ernst Troeltsch

Alfred Dumais

Volume 54, numéro 2, juin 1998

Bioéthique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401161ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401161ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Dumais, A. (1998). Sur l'essence du christianisme : la position d'Ernst Troeltsch. *Laval théologique et philosophique*, 54(2), 329–347.  
<https://doi.org/10.7202/401161ar>

## SUR L'ESSENCE DU CHRISTIANISME : LA POSITION D'ERNST TROELTSCH

Alfred Dumais

Département de sociologie  
Université Laval, Québec

**RÉSUMÉ :** *L'article rappelle d'abord l'histoire du débat sur l'essence du christianisme, tel qu'il se cristallise autour de l'ouvrage d'Adolphe Harnack. Le point de vue de Troeltsch est ensuite présenté, en faisant ressortir la question méthodologique : comment définir l'essence du christianisme ?*

**ABSTRACT :** *The article first relates the history of the debate on the essence of Christianity, as it evolves from Harnack's famous book. Then, Troeltsch's own point of view is proposed, with a special stress on the question of methodology : How to proceed in order to define the essence of Christianity ?*

---

Qui n'a pas ressenti, comme chrétien, le besoin de saisir la nature même de sa foi ? Depuis ses origines, le christianisme s'est sans cesse posé la question de l'essence, elle est, pour ainsi dire, venue hanter tout son développement. À chaque époque, en effet, on a voulu savoir si l'on était sur la bonne voie, si le message, transmis par l'Église primitive, ne s'était pas édulcoré au cours des âges. Bien sûr, c'est une responsabilité que les institutions religieuses ont assumée par la suite, traçant les lignes d'une orthodoxie qui ne s'est pas démentie. Avec la controverse qu'a suscitée, par exemple, la Réforme protestante, l'idée de se donner une doctrine ferme est devenue plus pressante que jamais. N'était-ce pas là le but des catéchismes que de ramener « aux vérités fondamentales de la foi<sup>1</sup> » ? Or cette belle assurance devait être bientôt ébranlée. Ce fut le cas au temps du théologien Ernst Troeltsch (1865-1923), où l'on découvre, sous un mode nouveau, l'historicité de la foi chrétienne avec ce que cela comporte de doutes, d'incertitudes et de contestations<sup>2</sup>. On remet en cause l'essence du christianisme, exacerbant ainsi une crise de l'identité chrétienne qui devait se poursuivre jusqu'à nos jours.

Pour nous aussi, il n'est pas facile de dire quelle est l'essence du christianisme. Claude Geffré nous le rappelle. « L'existence chrétienne, écrit-il, ne se définit pas *a priori*. Elle existe partout où l'Esprit du Christ fait surgir un être nouveau de

---

1. Émile POULAT, *Où va le christianisme ? À l'aube du III<sup>e</sup> millénaire*, Paris, Plon/Mame, 1996, p. 219.

2. Cf. Kurt NOWAK, « Postface. Un christianisme sans dogme », dans Adolf von HARNACK, *Histoire des dogmes*, trad. par Eugène Choisy, Paris, Cerf, 1993<sup>2</sup>, p. 462.

l'homme individuel et collectif. La question d'un spécifique chrétien est une question mal posée. Il n'y a pas d'espèce chrétienne. Il y a seulement un "genre" chrétien difficilement discernable<sup>3</sup>. » Serions-nous devant une tâche qui est, d'après Newman, « au-delà de nous<sup>4</sup> » ? C'est ce que semble avoir compris Troeltsch. Il parle « des problèmes difficiles et nullement clarifiés<sup>5</sup> » auxquels se heurte la définition de l'essence du christianisme. Il constate que plusieurs essences se concurrencent : celles qui opposent catholiques et protestants d'abord, mais également celles qui ont cours à l'intérieur même du protestantisme. À travers un tel pluralisme, il est en effet bien difficile de se représenter une essence<sup>6</sup>. C'est la parution du livre de Harnack en 1900 qui a lancé le débat. On assiste alors à des réactions en chaîne auxquelles prennent part Loisy, entre autres, mais aussi Troeltsch. Déjà on voit les amorces d'un dialogue inter-confessionnel, qui amènera les chrétiens à faire le point sur leur tradition, convaincus qu'il faudra désormais compter avec la recherche historique pour sortir de cette impasse.

Mon intention ici n'est pas d'aborder la question de l'essence du christianisme dans toute son ampleur, mais de m'en tenir à un cas type, à la position qu'a prise Troeltsch dans le débat et aux conséquences que cela a pu avoir sur la théologie contemporaine. Comme préalable, il faudra présenter, brièvement, l'histoire du concept, c'est-à-dire établir la chronologie des événements qui ont conduit Troeltsch à s'intéresser à cette question. Il y a eu l'épisode Harnack, auquel une attention particulière sera accordée parce que son ouvrage a suscité une vive controverse et que, sans sa publication, Troeltsch n'aurait probablement pas écrit son fameux essai : « Que signifie "essence du christianisme" ? » C'est surtout à partir de cette étude que nous pouvons voir sous quel angle Troeltsch a posé le problème, pourquoi sa réflexion s'est portée sur la méthode comme « meilleur moyen pour en arriver correctement à l'affaire elle-même<sup>8</sup> ». Tout cela permettra de faire ressortir les difficultés que soulève Troeltsch dans la détermination de l'essence du christianisme, ce qui ne l'empêchera pas de proposer sa propre conception du christianisme.

## I. UN PRÉALABLE : L'HISTOIRE DU CONCEPT

Bien des penseurs chrétiens se sont demandé quelle devrait être l'essence du christianisme. Sauf que le sens qu'ils lui ont donné n'était pas toujours le même. Les uns ont mis, dans ce concept, toute la fraîcheur du message évangélique, tel qu'il était à la source. Les autres y ont vu surtout l'histoire de l'Église qui en a découlé. S'est

3. Claude GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Cerf, 1983, p. 225.

4. Cité par S.W. SYKES, « Ernst Troeltsch and Christianity's Essence », dans John Powell CLAYTON, éd., *Ernst Troeltsch and the Future of Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 140.

5. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », dans ID., *Histoire des religions et destin de la théologie*, trad. par Jean-Marc Tétaz, Paris, Cerf ; Genève, Labor et Fides, 1996, p. 185.

6. Dans un autre contexte, c'est la réflexion que faisait Fernand Dumont à propos d'un texte officiel, déposé à la Chambre des Communes d'Ottawa et suggérant que le pluralisme culturel devienne l'essence de l'unité canadienne. Cf. Fernand DUMONT, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, p. 37.

7. Ernst TROELTSCH, *op. cit.*

8. *Ibid.*, p. 186.

ainsi développée une large réflexion, ou mieux une tradition à laquelle se rattache Troeltsch. Il s'interroge sur l'origine du concept et sur l'usage qui en a été fait au cours de l'histoire du christianisme. Depuis, des chercheurs ont proposé un réexamen de la question, comme en témoigne l'étude du théologien Hans Wagenhammer<sup>9</sup>. Ce sera l'occasion, pour nous, de discuter le point de vue de Troeltsch et de montrer l'étendue du courant théologique dans lequel il s'inscrit.

Commençons par la question de l'origine du concept. Troeltsch a cru que « ce n'est qu'avec *Le Génie du christianisme* (1802) de Chateaubriand [...] que l'essence du christianisme fait son apparition<sup>10</sup> », qu'en somme il s'agirait d'un problème relativement nouveau. Déjà, les représentants de l'idéalisme et du romantisme allemands, poursuit-il, s'en faisaient une conception bien à eux : « Ils n'entendent par là ni l'enseignement du Nouveau Testament ou de Jésus, ni l'enseignement de l'Église ou celui des Symboles, mais l'ensemble de la vie chrétienne, dont la plénitude des manifestations historiques est à comprendre à partir d'une Idée motrice<sup>11</sup>. » Dans ce cas, l'essence devient une forme d'unité spirituelle et « fonctionne, d'ajouter André Gounelle, comme une réalité métaphysique ou une puissance ontologique *a priori*, dont le temps ne serait rien d'autre que le déploiement<sup>12</sup> ». De cette conception idéaliste de l'essence, Troeltsch s'est manifestement distancié. Par ailleurs, il a vu, dans la tradition théologique protestante du XIX<sup>e</sup> siècle, qui s'appuyait sur la pensée historique moderne, une longue suite d'essais pour déterminer l'essence du christianisme. C'est le but qu'auraient poursuivi, sous une forme ou sous une autre, les travaux de Schleiermacher, de Baur, de Ritschl et de Harnack. Troeltsch cite en exemple la théologie de Schleiermacher, encore toute teintée de dogmatique, mais qui repose essentiellement sur l'idée de rédemption<sup>13</sup>. Tout cela pour dire que la quête de l'essence du christianisme se serait développée surtout au XIX<sup>e</sup> siècle et qu'elle daterait, en fait, du siècle des Lumières ou peu de temps après<sup>14</sup>.

Cette opinion, dit-on, était fort répandue du temps de Troeltsch<sup>15</sup>, et il faudra attendre l'ouvrage de Wagenhammer pour qu'elle soit rectifiée. Pour ce dernier, la recherche de l'essence du christianisme aurait commencé bien avant le siècle des Lumières. Le christianisme, affirme Wagenhammer, a été sans cesse exposé à des processus de changement et, à chaque fois que cela survenait, on s'interrogeait sur ce que c'était que d'être chrétien. L'histoire de l'Église, d'ailleurs, s'est déployée sur un fond platonico-idéaliste qui mettait en avant-plan la saisie des essences éternelles<sup>16</sup>. C'est là où véritablement le discours sur l'essence s'est fait entendre pour la première

9. Cf. Hans WAGENHAMMER, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Mainz, Matthias-Grünwald Verlag, 1973.

10. Ernst TROELTSCH, *op. cit.*, p. 186.

11. *Ibid.*

12. André GOUNELLE, « Le Christ sans absolu », texte d'une conférence présentée au Colloque international Troeltsch-Tillich, tenu à Québec en août 1997, p. 11.

13. Cf. Ernst TROELTSCH, *op. cit.*, p. 187.

14. Cf. S.W. SYKES, *loc. cit.*, p. 139.

15. *Ibid.*

16. Cf. Hans WAGENHAMMER, *op. cit.*, p. 254.

fois. Il a servi à distinguer l'idéal chrétien de la réalité chrétienne, il a permis à des générations entières de dénoncer les formules trop absolues qui tendaient à s'imposer. Plus tard, précise Wagenhammer, l'expression « essence du christianisme » est utilisée dans sa forme intégrale. Cela se trouve nommément chez Martin Bucer (1491-1551), un contemporain de Luther, qui en 1531 parlait de la « *substantia christianismi* » et chez Philippe Spener (1635-1705), du mouvement piétiste, qui en a fait le titre d'un ouvrage, publié en 1673 : « *Essentia religionis christianae* »<sup>17</sup>. Wagenhammer, à la fin de son enquête historique, peut donc conclure que l'essence du christianisme comme concept avait déjà à l'époque des Lumières une longue histoire derrière elle<sup>18</sup>. Là aussi, bien sûr, le sens attribué à l'expression a varié. Elle a désigné tout autant les éléments fondamentaux de la doctrine chrétienne que le changement de mentalité que commandait l'appartenance à l'Église, c'est-à-dire l'idée de renaissance au sens paulinien du terme<sup>19</sup>.

Voilà pour la question de l'origine. Revenons maintenant au XIX<sup>e</sup> siècle et à l'intérêt que l'on y trouve pour l'essence du christianisme. Une œuvre majeure est à signaler : celle de Feuerbach, publiée en 1841, sous le titre : *L'Essence du christianisme*<sup>20</sup>. Au-delà de la controverse que va susciter ce livre, l'auteur fait une critique radicale non seulement des visées spéculatives de la philosophie hégélienne, mais aussi de la manière dont les chrétiens comprennent habituellement leur religion. C'est à travers la religion, dit-il, que l'homme découvre sa propre essence<sup>21</sup>. La transcendance disparaît au profit de l'immanence. Feuerbach écrira : la philosophie « est en vérité la religion elle-même<sup>22</sup> ». Dans un article sur le concept d'essence chez Troeltsch, Carsten Colpe<sup>23</sup> établit un parallèle entre le cheminement de Feuerbach et celui de Troeltsch. Les deux ont enseigné à la même université, celle de Heidelberg. Les deux ont publié une étude sur l'essence du christianisme, suivie quelques années plus tard de travaux sur l'essence de la religion. Ils voyaient la nécessité de placer la compréhension du christianisme sous l'éclairage du mouvement religieux dans son ensemble, faisant du christianisme un cas d'espèce. Mais la comparaison s'arrête là, car ce n'est pas de Feuerbach que Troeltsch dit tenir sa filiation, mais de Harnack et de ses célèbres conférences sur l'essence du christianisme, données en 1900 à l'Université de Berlin. À partir de là, il y a eu polarisation de la recherche et de la critique autour de ces questions. En 1903, Bousset, un ami de Troeltsch, publie son ouvrage sur *L'Essence de la religion représentée en son histoire*<sup>24</sup>. C'est aussi l'année où

17. *Ibid.*, p. 253.

18. *Ibid.*, p. 255-256.

19. *Ibid.*, p. 254-255.

20. Cf. la traduction française de Jean-Pierre Osier : Ludwig FEUERBACH, *L'Essence du christianisme*, Paris, François Maspero, 1982.

21. Cf. *ibid.*, p. 118.

22. Cité par Henri ARVON, *La Philosophie allemande*, Paris, Seghers, 1970, p. 84.

23. Cf. Carsten COLPE, « Der Wesensbegriff Ernst Troeltschs und seine heutige Anwendbarkeit auf Christentum, Religion und Religionswissenschaft », dans *Troeltsch-Studien*, Bd 3 : *Protestantismus und Neuzeit*, Horst Renz et Friedrich Wilhelm GRAF, éd., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1984, p. 232.

24. Cf. *Ibid.*, p. 233.

Troeltsch fait paraître son texte sur « Que signifie “essence du christianisme” ? », texte qu'il devait beaucoup remanier pour la version définitive, publiée en 1913<sup>25</sup>.

## II. LE LIVRE DE HARNACK : PRÉSENTATION ET CRITIQUES

C'est grâce au petit livre de Harnack, dira Troeltsch, que « l'expression “essence du christianisme” est désormais généralement connue et employée<sup>26</sup> ». En moins de deux cents pages, il reconstitue l'histoire du christianisme, des origines à nos jours. Écrit dans un style limpide et concis, il adopte le ton du dialogue, avec toute la spontanéité de l'exposé devant un auditoire, tiré d'ailleurs des notes qu'un étudiant a sténographiées lors des conférences<sup>27</sup>. On voit que Harnack ne s'éloigne pas de la position de Hegel, qui faisait du christianisme la religion absolue, tout en retenant que l'essentiel, ce n'est pas le dogme, mais la prédication de Jésus. L'essence assume ainsi la tâche, qui est véritablement la sienne, de construire, sous un mode historique, ce que c'est que le christianisme. Cette étude a soulevé de vives réactions, chacun se sentant concerné dans sa foi même. Elle demeure admirable dans ses visées, bien que critiquable. On sait combien Troeltsch s'est inspiré de l'*Histoire des dogmes* de Harnack en rédigeant ses *Soziallehren*<sup>28</sup>. Du reste, la relation qu'il établit avec cet auteur mériterait d'être étudiée pour elle-même. Je m'en tiendrai ici aux commentaires qu'a suscités chez lui l'essence du christianisme de Harnack, en y insérant la réflexion critique de Loisy, pour qui Troeltsch avait aussi la plus grande estime.

### 1. Harnack et l'essence du christianisme

En écrivant ses conférences sur l'essence du christianisme, Harnack était conscient de la témérité de son entreprise. Comment répondre, d'une manière adéquate, à la question « qu'est-ce que le christianisme ? qu'a-t-il été ? qu'est-il devenu ?<sup>29</sup> », sans prendre en compte toute l'histoire du christianisme ? Devant l'ampleur du sujet, Harnack eut à faire des choix. Il avait publié, quelques années auparavant, *Histoire des dogmes*<sup>30</sup>, et, comme l'a fait remarquer Nowak, il en avait tiré certaines conclusions : il « entretenait l'assurance que, à la lumière de la science moderne, beaucoup d'éléments de la tradition tomberaient en poussière (ou ne mériteraient plus qu'un intérêt historique et culturel), mais non pas le noyau de l'Évangile lui-même<sup>31</sup> ». C'est à partir de là qu'il devait fonder l'objet de sa recherche : mettre au centre du christia-

25. D'après Sykes, pour cette version définitive, Troeltsch aurait apporté environ soixante-dix modifications et ajouté neuf pages de nouveau texte à son essai de 1903. Cf. S.W. SYKES, *loc. cit.*, p. 143.

26. Ernst TROELTSCH, *op. cit.*, p. 181.

27. Cf. Adolphe HARNACK, *L'Essence du christianisme*, Paris, Librairie Fischbacher, 1907, p. 5 : « M. Walther Becker, étudiant en théologie, a sténographié ces libres entretiens, et m'a fait ensuite la surprise de m'apporter le texte ».

28. Cf. Ernst TROELTSCH, « Meine Bücher », dans *Gesammelte Schriften*, vol. IV, Aalen, Scientia Verlag, 1966, p. 11-12.

29. Adolphe HARNACK, *op. cit.*, p. 13.

30. Cf. Adolf von HARNACK, *Histoire des dogmes*. La première édition de l'ouvrage est parue en 1893.

31. Kurt NOWAK, *loc. cit.*, p. 464.

nisme Jésus-Christ et son Évangile et examiner si, par la suite, il y a eu déviation ou conformité réelle à cet enseignement. Une tension était inscrite au cœur de l'exercice. Oui, il fallait partir des origines, les considérer comme le noyau et ne pas ignorer en même temps que « nous ne pouvons rendre pleine justice au christianisme qu'en basant notre induction sur tout l'ensemble de son histoire<sup>32</sup> ». Voilà toute la complexité et la dynamique du projet, les deux pôles à l'intérieur desquels l'essence devait être construite.

Ce n'était pas l'intention de Harnack de faire œuvre d'apologétique ou de philosophie. Il a préféré aborder l'essence du christianisme « d'un point de vue purement historique<sup>33</sup> ». Mais à ses yeux, qu'est-ce que cela signifiait ? La « tâche suprême de l'historien, dit-il, c'est de dégager l'essentiel, c'est-à-dire ce qui a de la valeur et qui subsiste<sup>34</sup> ». Voilà pourquoi il attache autant d'importance aux origines du christianisme, à la connaissance du message évangélique. C'est là où il saisit le « principe qui contient quelque chose de toujours valable dans des formes historiques changeantes<sup>35</sup> ». Il s'applique donc, dans sa quête de l'essentiel, à « distinguer le noyau de son écorce<sup>36</sup> ». Quel était ce noyau qui a subsisté, qui a survécu aux différentes saisons, qui a pris une valeur éternelle ? C'est le Royaume de Dieu, précise-t-il, la mission que s'est donnée le Christ de mettre chaque être en contact avec le Père, de rappeler à chacun sa filiation avec Dieu. C'est cela l'essence du christianisme. Voici d'ailleurs comment, à la fin de son livre, il présente le résultat de son enquête :

Si c'est avec quelque raison que nous avons vu dans l'Évangile la connaissance et l'adoration de Dieu comme Notre Père, la certitude du salut, l'humilité et la joie en Dieu, la force morale et l'amour fraternel ; si vraiment il est essentiel dans cette religion de n'oublier ni le messager pour son message, ni le message pour le messager, l'histoire nous montre que ses principes ont gardé toute leur force, et continuent à se frayer victorieusement leur voie<sup>37</sup>.

Il ne serait donc pas juste de dire que Harnack écarte la tradition de l'essence du christianisme. Au contraire. Il décrit longuement ce qu'a été le catholicisme grec et romain, ce qui a changé avec l'arrivée du protestantisme, sauf qu'à travers tout cela il cherche à savoir ce qui est advenu du message évangélique. D'après lui, c'est l'institutionnalisation de l'Église qui a imposé une autre dimension au christianisme. Il dira : « [...] à côté des réalités intérieures une réalité extérieure vint prendre place [...]. Ces éléments finirent par prendre une valeur tout à fait étrangère à la valeur des vérités qu'ils représentaient<sup>38</sup>. » Quels sont « ces éléments » qui détournent le christianisme de ses orientations premières ? Harnack cite l'exemple du catholicisme occidental qui est devenu, d'après lui, une « stupéfiante *complexio oppositorum* qui veut que l'Église du rite, de la loi, de la politique et de l'impérialisme, soit aussi l'Église

32. Adolphe HARNACK, *L'Essence du christianisme*, p. 18-19.

33. *Ibid.*, p. 6.

34. Cité dans Ernst TROELTSCH, *Histoire des religions et destin de la théologie*, p. 449.

35. *Ibid.*

36. Adolphe HARNACK, *L'Essence du christianisme*, p. 19.

37. *Ibid.*, p. 355.

38. *Ibid.*, p. 219-220.

qui met en œuvre une expérience et une doctrine du péché et de la grâce, plus personnelle, plus délicate, plus spirituelle que tout autre<sup>39</sup> ». Voilà illustré le paradoxe que contient toute tentative de définir l'essence du christianisme. On sait, par ailleurs, que Harnack ne faisait pas des dogmes le noyau principal du christianisme. C'est Nowak qui l'a rappelé : « [...] le dogme ecclésial avec tous ses éléments hautement spéculatifs apparut à la lumière de la théologie harnackienne de Jésus comme une interprétation quelque peu forcée de la grandeur et de la simplicité de la prédication de Jésus<sup>40</sup> ». La tradition devrait être sans cesse revisitée et comparée à l'esprit des origines. Troeltsch reprendra la même idée : dans le christianisme, écrit-il, « il faut toujours considérer l'époque primitive à la lumière du développement ultérieur et ce développement à partir de l'époque primitive<sup>41</sup> ».

## 2. Les réactions, celles de Loisy, en particulier

Le livre de Harnack reçut un accueil très enthousiaste de la part des milieux intellectuels allemands. Ce fut un véritable succès de librairie. Non seulement les théologiens protestants et catholiques en vantèrent les mérites, mais le public cultivé en général l'a lu et hautement considéré. Publié en 1900, il a été traduit en français dès 1907. À la revue *Die christliche Welt*, qui regroupait, sur le christianisme, des spécialistes de diverses tendances, il occupa une place de choix en ce qu'il « offrait, dit-on, [...] un terrain d'entente, une base de discussion commune permettant de préciser les points de désaccord et les lieux de débat<sup>42</sup> ». Mais l'année même de sa parution, *L'Essence du christianisme* de Harnack fut l'objet de vives controverses. Voici ce que l'on en disait :

Pas une conférence, pas un synode, à peine une revue ou un journal qui ne prit position. À nouveau parut une impressionnante littérature allant de l'orthodoxie la plus ferme, du pathos passionné jusqu'au dénigrement honteux et aux allusions à la vie personnelle de Harnack, en passant par des essais dans le style ironique<sup>43</sup>.

Les discussions autour de ce livre eurent, entre autres, comme effet de faire ressortir le clivage qui existait au sein du protestantisme, concernant la nature du rapport entre le christianisme et la culture. Chacun saisit l'occasion de défendre ses positions, le protestantisme conservateur, soucieux d'orthodoxie et prônant l'intégration religieuse de l'ordre social, le protestantisme culturel (*Kulturprotestantismus*), souhaitant « libérer la religion des tâches d'intégration sociale [...] pour la restituer à sa fonction spécifique<sup>44</sup> ». Ce qui devait être simple dispute de théologiens s'est avéré finalement un débat de société.

39. *Ibid.*, p. 310.

40. Kurt NOWAK, *loc. cit.*, p. 469.

41. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 214.

42. On consultera avec profit les annexes qu'a rédigées Jean-Marc Tétaz et qui donnent une notice historique et des notes explicatives sur l'étude de Troeltsch, « Que signifie "essence du christianisme" ? » Cf. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », *loc. cit.*, p. 454.

43. Cité par Jean-Marc Tétaz dans Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 451-452.

44. *Ibid.*, p. 452.



Loisy, de toute évidence, a été très impressionné par la publication du livre de Harnack. Sa réaction est vive et immédiate. Dès 1902, il fait paraître son ouvrage, *L'Évangile et l'Église*<sup>45</sup>, précisément pour établir un dialogue avec le savant protestant et défendre le catholicisme qu'il croyait menacé en ses fondements. Tout compte fait, Loisy aura une double réaction : d'un côté, il ne tarit pas d'éloges sur Harnack. Voici ce qu'il écrivait à l'un de ses confrères, curé à la campagne : « On parle peu de M. Harnack dans votre paisible paroisse. Mais vous n'ignorez pas le retentissement considérable que les conférences du célèbre professeur de Berlin, sur *L'Essence du christianisme*, ont eu dans le monde protestant et même chez les catholiques<sup>46</sup>. » Et il continue dans la même veine et non sans une pointe d'amertume : « [...] auprès des ecclésiastiques [...] l'ouvrage de M. Harnack a rencontré plutôt crédit que réserve et défiance. Il a été discrètement loué par des personnes qui ont hautement blâmé *L'Évangile et l'Église*<sup>47</sup> ». C'est un livre inespéré, ajoute-t-il, pour plusieurs intellectuels catholiques qui souhaitaient « se former une idée de la religion qui soit selon l'histoire<sup>48</sup> » et qui y trouvent finalement « une satisfaction de cœur dans l'idée d'une religion tout intérieure et vivante<sup>49</sup> ». Car nous avons affaire à l'œuvre d'un savant érudit « qui ne le cède à personne pour la connaissance des premiers siècles chrétiens<sup>50</sup> ».

D'autre part, Loisy n'a pas que des éloges pour Harnack. Il le critique tout aussi vivement. D'abord, d'une manière générale, il s'en prend à l'idée d'une essence du christianisme : « [...] ce qui était rationnellement intenable, dit-il, c'était la position du protestantisme libéral, avec sa prétendue essence du christianisme, retrouvée seulement de nos jours, après avoir été perdue pendant plus de dix-huit siècles<sup>51</sup> ». Et d'ailleurs, d'ajouter Loisy, c'est une essence assez fragile qui masque « l'esprit foncièrement anticatholique<sup>52</sup> » du système de Harnack. Plus précisément, sur quoi porte cette argumentation ? Loisy reproche surtout à Harnack d'avoir ramené le christianisme à une seule idée ou à un seul sentiment : « [...] l'essence de l'Évangile consiste uniquement dans la foi au Dieu Père, que Jésus a révélé<sup>53</sup> ». Position tout à fait protestante, dira Loisy, qui ne retient « de l'Évangile que ce qui peut s'accorder avec le principe de la Réforme, c'est-à-dire l'individualisme religieux [...] (pour qui) la foi au Dieu Père, qui pardonne le péché à l'homme, est tout le christianisme<sup>54</sup> ». Mais il y a plus que cela. C'est la manière de procéder qui n'est pas correcte : plutôt que de comparer le christianisme à « une essence qui a grandi<sup>55</sup> » et d'où tout le reste est is-

45. Cf. la 5<sup>e</sup> édition : Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Émile Nourry Éditeur, 1930.

46. Alfred LOISY, *Autour d'un petit livre*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1903, p. 2.

47. *Ibid.*, p. 5.

48. *Ibid.*, p. 4.

49. *Ibid.*, p. 5.

50. *Ibid.*, p. 5-6.

51. Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, p. 2.

52. *Id.*, *Autour d'un petit livre*, p. 6.

53. *Id.*, *L'Évangile et l'Église*, p. VIII.

54. *Id.*, *Autour d'un petit livre*, p. 3.

55. *Id.*, *L'Évangile et l'Église*, p. XXIX.

su, Harnack, affirme Loisy, procède à l'inverse : il le conçoit « comme un fruit mûr, ou plutôt avarié, qu'il faut peler pour arriver jusqu'au noyau incorruptible<sup>56</sup> ». Vue sous cet angle, l'Église catholique romaine trouve difficilement sa place dans une définition de l'essence du christianisme, alors qu'elle en est « la plus authentique représentante<sup>57</sup> ». C'est pour remédier à cette situation que Loisy a écrit son ouvrage et l'a intitulé : *L'Évangile et l'Église*, faisant de l'Église « la conséquence vivante et inépuisable de l'Évangile<sup>58</sup> ».

### 3. Le point de vue de Troeltsch

Troeltsch a été l'un des grands admirateurs de Harnack. Il a des réserves sur son livre, cela est évident, particulièrement sur la manière dont l'essence y est conçue, mais le ton qu'il emploie est sans équivoque, tout empreint de respect et d'estime. Le passage suivant en témoigne d'ailleurs : « Ce n'est pas le moindre des charmes du livre de Harnack que de faire le lien entre le travail exceptionnellement fécond de l'historien et le débat courageux du chrétien avec les différents courants de la pensée moderne, qu'elle soit religieuse ou irréligieuse<sup>59</sup>. » Harnack et Troeltsch avaient certes des affinités profondes, et, malgré ce qui les sépare, « leurs travaux appartenaient au même ensemble de problèmes et partageaient beaucoup de présupposés<sup>60</sup> ». Il est certain, par exemple, qu'ils se rejoignent sur la nécessité d'introduire en théologie la recherche historico-inductive. Pour en arriver à saisir le christianisme comme phénomène historique, Troeltsch avait entrepris une critique radicale de la dogmatique. C'est aussi ce qu'aurait fait Harnack, affirme Troeltsch :

Infiniment plus simple, plus efficace et plus convaincant, l'exposé historique de l'Évangile et de ses conséquences en qualité d'essence du christianisme vient prendre la place de la dogmatique ; le livre de Harnack est en quelque sorte le livre symbolique du courant historisant de la théologie<sup>61</sup>.

Mais encore là, Troeltsch ne croit pas que Harnack puisse parvenir à un exposé purement factuel de ce qu'est le christianisme. Ce qui pourrait être masqué ici, c'est le rapport aux valeurs du chercheur, comme l'avait bien perçu Max Weber<sup>62</sup>. Troeltsch aborde la question sous un mode plus général, reprochant à Harnack d'ignorer la philosophie de l'histoire qui est impliquée dans son projet. Construire l'essence du christianisme, n'est-ce pas aussi émettre des jugements de valeur sur ce qui sera considéré essentiel ou contraire à l'essence ? La tâche est assurément complexe.

56. *Ibid.*, p. xxx.

57. *Ibid.*, p. 5.

58. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 184.

59. *Ibid.*, p. 223.

60. S.W. SYKES, *loc. cit.*, p. 146.

61. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 182.

62. Max Weber, ami et collègue de Troeltsch à Heidelberg, voulait sortir la sociologie naissante du piège de l'idéologie. Il séparait les jugements de valeur du rapport aux valeurs, voyant les premiers comme des abus de subjectivité et le second comme la base du travail scientifique.

La détermination de l'essence, dit Troeltsch, [...] est une tâche d'un ordre supérieur ; elle se situe au point de passage entre l'histoire empirico-inductive et la philosophie de l'histoire. Dans l'œuvre de Harnack, ce point n'apparaît pas aussi clairement qu'il serait souhaitable, mais en réalité il en va bien ainsi<sup>63</sup>.

À vrai dire, Troeltsch amène la discussion sur le terrain du normatif, où les faits et les valeurs ne sont pas dissociés. On connaît la longue réflexion qu'il a faite sur l'histoire, comme lieu d'émergence des valeurs. À ses yeux, il ne saurait y avoir de construction de l'essence du christianisme sans que soit nécessaire un examen approfondi de ces questions, c'est-à-dire sans présupposer que l'historien, qu'il le veuille ou non, prend position et s'inscrit toujours au fond dans un processus normatif.

C'est de ce point de vue que Troeltsch examine les arguments qu'invoquent les adversaires de Harnack. Ils ont raison, d'après lui, « de dire que son essence n'est pas le résultat d'un travail purement empirique et inductif<sup>64</sup> ». Présenter « l'annonce du Règne de Dieu faite par Jésus<sup>65</sup> » comme étant l'essence du christianisme repose en effet sur des présupposés. En revanche, ceux qui, dans ce cas, optent pour « le dogme ou la foi piétiste dans le sauveur<sup>66</sup> » n'en sont pas exempts non plus. Ils opposent, dira Troeltsch, « à l'essence prétendument historique de Harnack une autre "essence" encore plus historique<sup>67</sup> ». C'est la même méthode historique qui est utilisée, mais avec des présupposés de recherche différents. Troeltsch cite l'exemple de Loisy qui serait justifié de combattre « l'abstraction unilatérale de cette essence à partir de la prédication de Jésus, comme le fait Harnack... Mais il a tort de vouloir remplacer le concept d'essence par celui d'Église<sup>68</sup>. » Que faire alors ? Quelle essence choisir ? Faut-il les renvoyer dos à dos et conclure à l'impossibilité de l'exercice ? Ce n'est pas l'avis de Troeltsch. Il croit à l'utilité de l'étude de Harnack, surtout en un temps où le christianisme a perdu ses repères.

Celui, dit-il, pour qui les dogmes de l'Église se sont brisés et les présupposés de la science historique moderne vont de soi verra dans une telle tentative la seule voie qui nous permette de clarifier notre conviction religieuse et de nous assurer de notre identité chrétienne. C'est ce qui explique le succès du livre de Harnack<sup>69</sup>.

### III. QUESTIONS DE MÉTHODE

Devant les difficultés que pose l'essence du christianisme de Harnack et la critique virulente qu'elle a suscitée, Troeltsch a une façon bien à lui de réagir : il veut prendre du recul. « [...] seule, dit-il, une connaissance claire des présupposés et de leur bien-fondé peut calmer les esprits<sup>70</sup> ». Dans les circonstances, comme pour se

63. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 191-192.

64. *Ibid.*, p. 192.

65. *Ibid.*

66. *Ibid.*

67. *Ibid.*

68. *Ibid.*

69. *Ibid.*, p. 194.

70. *Ibid.*, p. 185.

placer au-dessus de la mêlée, il propose une réflexion sur la méthode, c'est-à-dire sur la manière dont on procède pour construire l'essence du christianisme. Son questionnement est, de toute évidence, d'ordre épistémologique : « Que signifie en général l'expression "essence du christianisme" ? Quels présupposés implique la recherche de l'essence du christianisme ? Quels sont les moyens qu'on considère tout naturellement comme servant à résoudre ce problème<sup>71</sup> ? » Troeltsch ne s'arrête pas d'abord aux faits historiques qui devraient faire partie de l'essence, il pense davantage aux habiletés que requiert cette forme de recherche : la compétence, le souci d'objectivité et les divers procédés auxquels on a recours dans l'exercice. Autant de questions de méthodologie qui concernent la pratique de l'historien et qui l'amènent à privilégier une essence plutôt qu'une autre, mais autant de questions aussi qui semblent avoir été oubliées dans le débat sur Harnack.

### 1. Le caractère inachevé de l'essence

On l'a dit, ce sont les présupposés qui préoccupent avant tout Troeltsch. Il veut les connaître, voir jusqu'à quel point ils peuvent influencer la détermination de l'essence du christianisme. Pour commencer, il lui semble impossible de réduire ou de fixer toute la vie chrétienne en une seule catégorie. « L'essence, dit-il, si tant est qu'il faille parler d'elle, ne peut être une Idée immuable donnée une fois pour toutes dans l'enseignement de Jésus<sup>72</sup> ». Il est clair ici que Troeltsch prend distance de Harnack : à ses yeux, le christianisme ne doit pas ignorer son historicité, et l'essence de la foi d'ailleurs, quelle que soit la forme sous laquelle elle se déploie, rejoint l'essence de l'histoire<sup>73</sup>.

Aussi longtemps, écrit-il, que le christianisme est vivant, on se disputera pour savoir ce qu'il est et ce qu'il doit être ; et on l'interprétera de façon nouvelle [...]. Un caractère chrétien immuable signifierait la fin du christianisme. Il n'a jamais existé et il ne pourrait exister que si l'histoire venait tout simplement à prendre fin<sup>74</sup>.

Cela signifie que la recherche de l'essence du christianisme n'est jamais achevée, qu'il ne faut pas la confondre non plus avec le canon biblique, le miracle, l'Église ou le dogme, enfin avec tout ce qui contribue à l'isoler de l'histoire. C'est la prise de conscience qu'aura à faire l'historien qui cherche à définir l'essence du christianisme. Il doit se dire qu'il n'arrivera jamais à épuiser le contenu chrétien ou à le représenter en des formes fixes et définitives, qu'au contraire le christianisme en sa nature même est « une grandeur douée d'une mobilité vivante et intérieure, une force produisant génération et appropriation<sup>75</sup> ».

71. *Ibid.*

72. *Ibid.*, p. 209. On croirait que Troeltsch doute ici de la nécessité de parler de l'essence. Plus loin, comme nous le verrons, il en fera une tâche pratique, non dénuée d'importance.

73. Cf. *ibid.*, p. 241.

74. Ernst TROELTSCH, « La dogmatique de "L'école de l'histoire des religions" », dans *Histoire des religions et destin de la théologie*, p. 350.

75. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 209.

## 2. Qualités requises et subjectivisme

Comme présupposé, Troeltsch inclut aussi toute disposition personnelle et subjective, susceptible de favoriser une meilleure saisie de l'essence du christianisme. Il découvre tout à coup qu'il s'agit là d'une tâche très complexe qu'il n'est pas donné à chacun d'assumer. « La détermination de l'essence, dit-il, n'est pas l'affaire de n'importe qui. La plupart des hommes n'en sont absolument pas capables<sup>76</sup> ». Il faut freiner ses ardeurs partisans, mettre de côté ses préjugés, avoir « une personnalité formée à la précision historique et douée d'une intense formation religieuse et éthique<sup>77</sup> », bref être un vrai connaisseur. C'est l'attitude qu'il a cherché à avoir lorsqu'il a rédigé ses *Soziallehren*<sup>78</sup>, quelques années plus tard : il a « accordé la plus grande attention à la substance de la vie chrétienne elle-même en essayant de se plonger dans son essence d'une manière aussi impartiale que possible<sup>79</sup> ». Compétence, souci d'objectivité, volonté d'aller à l'essentiel, voilà autant de traits qui reflètent les exigences élevées de l'exercice. Pas étonnant alors que Troeltsch prévienne tous ceux qui songeraient à s'y engager sans en avoir les aptitudes. La quête de l'essence du christianisme étant ce qu'elle est, dit-il, « les médiocres, les doctrinaires, les fanatiques, les cœurs secs, les subalternes ou les spécialistes feraient bien de ne pas y toucher<sup>80</sup> ».

Qu'en est-il maintenant de la subjectivité elle-même et de la part qu'elle prend à la définition de l'essence du christianisme ? C'est un présupposé à l'égard duquel Troeltsch a toujours éprouvé un état d'ambivalence, qu'il n'aurait pas réussi à surmonter, du reste. D'un côté, il y a risque de trop concéder aux éléments personnels et subjectifs et de nier, à toutes fins pratiques, la possibilité de parvenir à une essence objective du christianisme. Une mise en garde s'impose.

Mais ne s'agit-il pas là en vérité d'un subjectivisme tout à fait dangereux ? N'est-ce pas l'abandon de l'essence du christianisme à des interprétations tout à fait individuelles et disparates qui, en raison d'une telle doctrine, peuvent toutes se considérer comme correctes<sup>81</sup> ?

Sans balises, on le sait, la situation conduit au relativisme des valeurs où chacun réclamerait pour soi le droit de définir ce qu'il en est du christianisme. Par ailleurs, Troeltsch ne croit pas, non plus, à l'objectivité parfaite en ces matières. La subjectivité est inhérente à toute expérience et expression de croyance, et le mieux que l'on puisse souhaiter dans le cas présent, c'est de le reconnaître et de l'assumer.

Il est effectivement indéniable, fait remarquer Troeltsch, qu'une telle théorie ouvre en principe toutes les portes au subjectivisme. Mais il est difficile d'y voir un mal. Car la conception individuellement variable de l'essence — et donc la justification reposant sur

76. *Ibid.*, p. 226.

77. *Ibid.*, p. 200.

78. Cf. Ernst TROELTSCH, « *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* », dans *Gesammelte Schriften*, I, Aalen, Scientia Verlag, 1965.

79. Cité par S.W. SYKES, *loc. cit.*, p. 142.

80. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 201.

81. *Ibid.*, p. 225-226.

la conviction subjective — règne en fait même là où pourtant, en théorie, on sait à merveille l'exclure<sup>82</sup>.

### 3. Des diverses manières de former le concept

Troeltsch aborde une dernière question concernant la méthode : il essaie de voir comment l'on forme le concept d'essence du christianisme. C'est encore une fois l'historien ou le théologien, dans la pratique de son métier, qui est ici pris en compte. Que doit-il faire, se demande Troeltsch, pour accéder à une vue d'ensemble du christianisme, malgré la diversité des formes que celui-ci a revêtues au cours de son histoire ? Il ne s'agit pas, bien sûr, d'identifier une époque plus qu'une autre, où le christianisme se serait révélé en ses traits essentiels. Ce ne saurait être d'ailleurs l'univers médiéval, l'individualisme moderne, la période platonicienne et stoïcienne ou même l'Église primitive. Non. Ce n'est pas de cette manière que travaille l'historien du christianisme. Il lui faut saisir « le principe qui organise et dont procède la variété des manifestations de la vie que nous appelons le christianisme<sup>83</sup> ». L'enjeu est considérable, et on comprend Troeltsch de lui avoir accordé une attention toute particulière.

Quelle est la nature de ce principe d'où découlerait l'essence du christianisme ? L'expression elle-même, l'essence du christianisme, affirme Troeltsch, est inusitée en théologie catholique, on lui préfère d'emblée « la foi de l'Église<sup>84</sup> ». Le protestantisme orthodoxe ne l'emploie pas, non plus, on parle plutôt de « révélation biblique<sup>85</sup> ». Elle est une construction de la science historique moderne, fondée sur l'idée de développement. C'est dans ce cadre qu'ont travaillé les théologiens du siècle dernier qui voulaient « fournir [...] à l'exposé de la doctrine de la foi l'objet qu'elle doit expliciter<sup>86</sup> ». Au cœur de cet objet, ils plaçaient une unité, comme une force agissante. C'est cette unité ou cette force religieuse bien circonscrite qu'ils ont nommée l'essence du christianisme. Mais toute cette démarche avait comme préalable une théorie de l'histoire : les grands ensembles qui ont pris corps dans le devenir historique, tels la Renaissance, le bouddhisme ou le christianisme, seraient en fait le développement d'une idée, d'une valeur ou d'une finalité. Tout se passe comme si cette idée poursuivait un cheminement, s'assimilait des éléments extérieurs et résistait à toute déviation possible<sup>87</sup>. Autrement dit, vu ainsi, le christianisme est une idée qui a fait son chemin et qui a survécu aux forces qui lui étaient contraires. Une conception aussi large permet d'évoquer, en un seul regard, toute son histoire et de mesurer la route difficile qu'il a eu à parcourir pour se rendre jusqu'à nous. Voilà, d'après Troeltsch, ce que le concept d'essence, dans sa formulation la plus générale, permettrait de dire du christianisme.

82. *Ibid.*, p. 226.

83. *Ibid.*, p. 188.

84. *Ibid.*, p. 186.

85. *Ibid.*

86. *Ibid.*, p. 187.

87. Cf. *ibid.*

En somme, Troeltsch voit dans l'essence du christianisme « une idée religieuse indépendante et spécifique<sup>88</sup> ». Mais comment en arrive-t-on à la formuler ? Quels sont les procédés que met en œuvre l'historien au cours de l'exercice ? Troeltsch a voulu décrire les activités que nécessite cette démarche. Il en distingue au moins quatre, tout aussi décisives les unes que les autres. D'abord, l'historien se donne une vue d'ensemble du christianisme pour être en mesure d'en tirer l'idée centrale. C'est ce que Troeltsch appelle l'abstraction intuitive, l'essence apparaît sous forme de concept abstrait, à la recherche d'« une unité spirituelle dont beaucoup ne sont pas conscients<sup>89</sup> ». En deuxième lieu, il y a place pour une critique éthico-religieuse, qui vient démêler le vrai du faux, « les phénomènes qui expriment l'essence de ceux qui l'estompent voire qui la faussent<sup>90</sup> ». C'est le problème qu'ont soulevé les sectes et la mystique, en se présentant « comme des formes de vie de l'Idée chrétienne à côté de la forme ecclésiale<sup>91</sup> » et en revendiquant même, dans certains cas, une compréhension plus profonde du christianisme que celle de la tradition. En troisième lieu, se pose la question de la continuité. Qu'advient-il du christianisme à la suite de l'Église primitive ? Quel lien les fidèles établissent-ils avec leur fondateur, tenus qu'ils sont « à nourrir perpétuellement leur vie religieuse<sup>92</sup> » de son contact ? Définir l'essence, c'est donc aussi s'interroger sur le développement du christianisme. En dernier lieu, l'essence « n'analyse pas un passé périmé n'intéressant que les érudits<sup>93</sup> », mais donne une configuration nouvelle du christianisme pour l'avenir. Elle devient ainsi un concept idéal ou, plus explicitement, « une idée idéale qui constitue en même temps la possibilité de combinaisons nouvelles avec la vie concrète du présent<sup>94</sup> ».

En résumé, voici comment Troeltsch définit le concept d'essence, tel qu'appliqué au christianisme :

L'essence est une abstraction intuitive, une critique éthico-religieuse, un concept de développement changeant et l'idéal à utiliser pour le travail de configuration et de connexion renouvelée du futur. Elle tient de tout cela [...] <sup>95</sup>.

#### IV. À LA RECHERCHE D'UNE NOUVELLE ESSENCE

Troeltsch ne cache pas ses intentions : il veut définir l'essence qui rendrait compte de la présence du christianisme en son temps. Le débat sur le livre de Harnack et la réflexion épistémologique qu'il provoque sont autant d'occasions, pour lui, de créer un espace à sa propre conception du christianisme. Il lui faut d'abord comparer les points de vue confessionnels. La question en effet peut se poser : qui détient la véritable essence du christianisme ? est-ce le protestantisme ou le catholi-

88. *Ibid.*, p. 223.

89. *Ibid.*, p. 186.

90. *Ibid.*, p. 198.

91. *Ibid.*

92. *Ibid.*, p. 205.

93. *Ibid.*, p. 221.

94. *Ibid.*

95. *Ibid.*, p. 223.

cisme ? Il examine l'orientation de chacun, non pas pour démontrer la supériorité de l'un sur l'autre, mais pour retenir la contribution que chacun apporte à la détermination de l'essence du christianisme. De même, lorsqu'il réplique à la critique de Hartmann, un tenant de l'orthodoxie ecclésiale, ce n'est qu'en vue d'établir et de faire valoir sa position. Il croit aux vertus du second acte de la Réforme, le néo-protestantisme, qui aurait débuté au XVIII<sup>e</sup> siècle et qui ne se serait pas encore déployé dans toutes ses potentialités. Le grand projet de sa vie a été de reconstituer ce qu'il appelait le panorama d'ensemble du christianisme, formé, disait-il, de deux essences, toujours à la recherche l'une de l'autre, celle de la foi et celle de l'histoire<sup>96</sup>.

### 1. Protestantisme, catholicisme et christianisme

« L'essence, affirme Troeltsch, ne s'éparpille pas en d'innombrables configurations, dont chacune ne façonne qu'une idée partielle<sup>97</sup> ». Elle représente, au contraire, l'ensemble, une forme d'unité qu'apporte la reconnaissance d'un « principe global et homogène<sup>98</sup> ». De ce point de vue, on pourrait minimiser les différences entre catholicisme et protestantisme. Si l'on croit à la théorie du développement nécessaire du christianisme, on doit concéder au catholicisme un avantage certain. Lui seul, en effet, peut prétendre à « une continuité relativement ininterrompue<sup>99</sup> ». Il résulterait d'une évolution organique de l'essence. Sur ce point, le protestantisme n'a qu'une importance relative. On le qualifie d'ailleurs, dira Troeltsch, « de rejeton secondaire et unilatéral du développement chrétien<sup>100</sup> ». Son mérite, c'est d'avoir critiqué les « dégradations de l'Église de la fin du Moyen Âge<sup>101</sup> » et d'avoir contribué, d'une certaine manière, à la reconversion du christianisme. Le mouvement qu'il a créé ne présuppose-t-il pas l'existence du catholicisme, de qui il a emprunté, à ses débuts, des caractéristiques importantes ? Il n'aurait fait, du reste, qu'approfondir les idées chrétiennes « héritées de l'élaboration catholique<sup>102</sup> ». Cependant, cette façon de déterminer l'essence ne fera pas l'affaire de Troeltsch : c'est toute la « conviction protestante, ajoute-t-il, qui proteste contre cette conception<sup>103</sup> ».

Qu'est-ce que Troeltsch entend au juste par la conviction protestante ou, en un terme plus large, par le protestantisme ? On ne peut passer à côté de la question, puisqu'il s'agit de déterminer l'essence même du christianisme. Troeltsch voit d'abord le protestantisme comme « un moment de rupture avec les Idées fondamentales du catholicisme<sup>104</sup> », rupture qui devait marquer un retour aux idées du christianisme primitif jusque-là négligées. Dans les circonstances, on peut se demander pourquoi on mettrait ainsi à l'écart le catholicisme, lui qui avait quand même maintenu le lien

96. Cf. *ibid.*, p. 241.

97. *Ibid.*, p. 196.

98. *Ibid.*

99. *Ibid.*, p. 197.

100. *Ibid.*

101. *Ibid.*

102. *Ibid.*, p. 196.

103. *Ibid.*

104. *Ibid.*, p. 197.



entre l'âge apostolique et l'époque moderne naissante. Troeltsch reprend ici la critique connue des Réformateurs : le catholicisme, dit-il, s'est « éloigné de l'Idée [prêchée par] Jésus d'un Royaume de Dieu de nature éthique, sans prêtres ni sacrements<sup>105</sup> ». Ce faisant, dans ses structures tout au moins, il a dévié de l'essence du christianisme, s'est affaibli et, en plus, s'est nivelé par le bas pour laisser place à une Église de masse. On lui reproche aussi ses emprunts « d'éléments étrangers provenant de la religion populaire antique, du culte sacramental des prêtres et des sacrifices, de la mystique antique et de ce qui en constitue toujours la base, la superstition populaire<sup>106</sup> ». Le protestantisme a voulu changer le cours des choses, proposer, au contraire, « la version plus pure et plus profonde de l'Idée chrétienne<sup>107</sup> » et est allé jusqu'à adopter « le principe que c'est l'intelligence personnelle de ce qui est essentiel dans le christianisme qui porte un jugement sélectif sur la masse des phénomènes historiques effectifs<sup>108</sup> ». C'est dans ce sens-là que Troeltsch affirme en conclusion que « la détermination de l'essence n'est possible qu'au protestantisme<sup>109</sup> ».

Cette prise de position, venant de Troeltsch, peut surprendre en ce qu'elle a d'exclusif. Il faut noter, cependant, qu'elle n'apparaît que dans la première édition de son texte, intitulé « Que signifie "essence du christianisme" ? » et paru en 1903. À ce moment-là, il est clair que Troeltsch reconnaît au protestantisme une sorte de présence dans la construction de l'essence du christianisme : c'est la Réforme protestante qui a eu le courage d'aller au-delà des structures ecclésiastiques dominantes afin de renouer avec l'esprit de l'Évangile. Mais il y a davantage, précise Sykes : Troeltsch est également porté à faire coïncider la conception protestante avec la conception historique qui cherchait désespérément à donner à l'écriture de l'histoire du christianisme une forme d'objectivité<sup>110</sup>. Par ailleurs, dans la dernière édition de son texte sur l'essence du christianisme, publié en 1913, on voit que l'attitude de Troeltsch a complètement changé. Sans doute, affirme-t-il encore, que « le catholicisme n'en reste pas moins une déchéance par rapport à l'essence et une œuvre des tendances contraires à l'essence<sup>111</sup> », mais cette fois il se rend compte que la même remarque vaut aussi pour le protestantisme, qu'en réalité il s'agit d'une question de points de vue. Il ajoutera donc : « [...] si tant est que nous soyons en droit de considérer cette essence dans le sens du protestantisme et qu'il ne nous faille pas qualifier ce dernier comme une déchéance ou comme une variante périphérique de l'essence<sup>112</sup> ». Catholicisme et protestantisme sont mis sur un pied d'égalité et renvoyés à leurs prétentions respectives. Ce qui les oppose et les différencie a effectivement quelque chose d'insurmontable. Mais si chacun devait rester sur ses positions et se refuser à

---

105. *Ibid.*

106. *Ibid.*

107. *Ibid.*

108. *Ibid.*, p. 203.

109. *Ibid.*

110. Cf. S.W. SYKES, *loc. cit.*, p. 148. Et c'est un point de vue, semble-t-il, que Troeltsch a maintenu par la suite.

111. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 197.

112. *Ibid.*, p. 197-198.

toute forme de dialogue ou de compromis, alors, pour Troeltsch, on devrait admettre que la formulation reconnue d'une essence au christianisme serait rendue impossible.

## 2. Sur la voie du néo-protestantisme

Plutôt que d'en rester à la manière qu'auraient catholiques ou protestants de concevoir l'essence du christianisme, Troeltsch cherche une autre issue. Il n'est pas certain que la position de Harnack lui convienne tout à fait : elle est trop restrictive, à ses yeux. Il écrira même : « ... l'argument selon lequel l'essence est à tirer de la Bible seule est complètement irrecevable<sup>113</sup> ». Troeltsch croit, par ailleurs, que sa conception du christianisme peut être élaborée à l'intérieur du cadre des Églises existantes, à la condition d'« avoir de l'espace et de l'air [...], [le] droit [...] à la vie religieuse subjective et à la critique<sup>114</sup> », comme le permet déjà l'organisation protestante. Il voudra reprendre à son compte un certain courant, un certain questionnement qui se serait manifesté au XVIII<sup>e</sup> siècle, au moment, dit-il, où s'est établi un « compromis joyeux et plein d'espoir que représentent la philosophie et la théologie de l'Aufklärung<sup>115</sup> ». C'est donc au siècle des Lumières qu'il situe le second acte de la Réforme, une interrogation profonde sur la valeur du christianisme et sur son rapport à la vie moderne, d'où l'appellation de néo-protestantisme. À partir de là, se serait développé un christianisme éclairé, moderne ou libéral, que Troeltsch désigne comme étant un « libre christianisme, par opposition, dit-il, au christianisme ecclésial, reposant sur le principe d'autorité<sup>116</sup> ». Même le modernisme catholique serait allé dans une direction semblable, soucieux qu'il était de mettre en valeur un esprit commun religieux, indépendant de l'autorité ecclésiale. En fait, Troeltsch découvre dans le libre christianisme et à travers la réflexion qu'il suscite « rien d'autre qu'une tentative de reforger l'essence du christianisme<sup>117</sup> ». Une telle affirmation, à l'époque, n'allait pas manquer de soulever des objections.

C'est ce que devait faire le philosophe Hartmann. D'après lui, c'est connu, l'orthodoxie ecclésiale constitue l'essence du christianisme. Devant la position des néo-protestants, comme Harnack et Troeltsch, il éprouve un profond malaise. « [...] tout le néo-protestantisme, affirme-t-il, a suivi un développement qui l'a conduit hors du christianisme authentique [...] »<sup>118</sup>. Alors que ses tenants croient saisir le christianisme en ce qu'il a d'essentiel, Hartmann voit là « une illusion due à leur éducation et à leurs besoins sentimentaux<sup>119</sup> ». La conviction religieuse moderne qu'ils partagent

113. *Ibid.*, p. 236.

114. Ernst TROELTSCH, « Les possibilités d'avenir du christianisme en rapport avec la philosophie moderne », dans *Histoire des religions et destin de la théologie*, p. 298.

115. *Ibid.*, p. 279.

116. *Ibid.*

117. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 236.

118. *Ibid.*, p. 230. Il s'agit du philosophe Eduard von Hartmann (1842-1906), auteur en 1868 de la *Philosophie de l'inconscient* et critique du néo-protestantisme sous ses diverses formes. Cf. Ernst TROELTSCH, *Histoire des religions et destin de la théologie*, p. 607.

119. *Ibid.*

« n'aurait qu'un vague lien avec l'esprit véritable du christianisme<sup>120</sup> ». Hartmann a une vue bien différente des choses : il argumente comme si l'essence du christianisme était épuisée ou que tout a déjà été dit dans les dogmes. Nous nous acheminions vers une forme de panthéisme pessimiste, où le fini s'unit à l'infini, où il y a « dissolution du fini en Dieu à travers la souffrance<sup>121</sup> ». Lui et ses adeptes se considèrent d'ailleurs comme « les seuls continuateurs et héritiers légitimes du christianisme périmé<sup>122</sup> ». Ils rejettent donc l'idée néo-protestante du développement de l'esprit chrétien pour les âges à venir. La réponse de Troeltsch porte principalement sur la signification qui est, dans ce cas, donnée à la christologie, où, à son avis, il ne peut être question de panthéisme. L'essence que Hartmann propose du christianisme lui apparaît, du reste, purement fantaisiste, tout à fait subjective et abusive et ne résistant « aucunement à la confrontation avec l'histoire réelle<sup>123</sup> ».

Or c'est justement autour de la christologie que Troeltsch réexamine l'essence du christianisme. À ses yeux, elle ne saurait conduire à une métaphysique quelconque, comme l'imaginait Hartmann. Le rôle de la christologie, c'est plutôt d'affermir et d'assurer « l'autorité de Jésus et son droit à la vénération cultuelle<sup>124</sup> ». Conception que reprendra le néo-protestantisme et qui lui permet de fonder sa démarche sur « la foi personnaliste chrétienne en Dieu et au salut<sup>125</sup> ». Car c'est bien le personnalisme religieux qui devient, dans ce courant, la valeur principale et qui en appelle à une re-définition des rapports entre la foi en Dieu et l'histoire.

Nous cherchons Dieu, écrit Troeltsch, tel qu'il s'adresse à nous dans le présent, et pour l'instant ce qu'il nous a dit en Christ et dans les prophètes n'est pas dépassé, mais demeure la seule force qui produise parmi nous une attitude sobre et saine [...] et une confiance béatifiante<sup>126</sup>.

Dans son texte sur l'historicité de Jésus, Troeltsch sera encore plus affirmatif. « Aussi longtemps, dit-il, qu'en quelque sens du terme il subsistera un christianisme, il sera en rapport avec la place cultuelle centrale du Christ. Le christianisme sera tel, ou il ne sera pas<sup>127</sup> ». Voilà ce que présuppose au fond le néo-protestantisme ou le libre christianisme de Troeltsch. En prenant distance d'une essence du christianisme, formulée en termes rigides ou doctrinaux, il veut montrer que cette « poussée vers la liberté et vers le dépassement du monde, ainsi que vers la communion avec Dieu [...] [non seulement se joue] au cœur de la vie la plus personnelle, [mais] [...] a été suscitée par le prophétisme et par le christianisme<sup>128</sup> ».

120. *Ibid.*

121. *Ibid.*, p. 232.

122. *Ibid.*, p. 231.

123. *Ibid.*, p. 233.

124. *Ibid.*

125. *Ibid.*

126. *Ibid.*, p. 235.

127. Ernst TROELTSCH, « La signification de l'historicité de Jésus pour la foi », dans *Histoire des religions et destin de la théologie*, p. 319.

128. Ernst TROELTSCH, « Que signifie "essence du christianisme" ? », p. 235. Cf. aussi ce qu'en dit Pierre GISEL, « Ernst Troeltsch : aboutissement ou dépassement du néo-protestantisme », *Laval Théologique et Philosophique*, 52, 3 (1996), p. 732 : « En ce qu'il valorise fortement un moment d'individualité et de

## POUR CONCLURE

Troeltsch a-t-il vraiment cru à la nécessité, pour la théologie, de définir l'essence du christianisme ? La réponse n'est pas simple. Il est certain qu'il rejette toute idée d'une essence *a priori*, une sorte de concept général qui épuiserait le donné chrétien et qui pourrait s'appliquer, par la suite, indistinctement aux diverses situations et époques. Il a trop souhaité la disparition du dogmatisme en théologie pour en accepter le retour sous une forme déguisée. On a vu aussi avec quel soin et rigueur il a analysé les conditions épistémologiques d'une construction éclairée de l'essence et surtout les difficultés auxquelles elle risque de se heurter. Parvient-on jamais, dans un tel cas, à échapper au subjectivisme ou à mettre à l'écart ses convictions personnelles, malgré l'apparence d'impartialité que procure la recherche historique, savamment conduite ? Même Troeltsch n'a pas su éviter cet écueil. Il présente une conception d'abord protestante du christianisme, en plus il met davantage l'accent sur la dimension intérieure et mystique que sur la dimension communautaire. À la fin, on l'aura remarqué, il considère la définition de l'essence sous un angle pratique, comme une tâche que doivent assumer les milieux chrétiens de toute espèce. Ceux-ci, en effet, ont à prendre conscience de la présence, du cheminement de l'Esprit Saint parmi eux, donc à tracer la configuration que prendra le christianisme en leur temps. C'est ce que Troeltsch appelle un libre christianisme ou la quête ininterrompue de l'essence du christianisme.

Qu'en est-il pour nous ? Nous sommes effectivement passés d'un christianisme institutionnel et rigide, où tout était ordonné et bien défini, à un christianisme souple, plus attentif aux inspirations imprévisibles de l'Esprit. La Tradition ne nous enseigne-t-elle pas à croire au Christ vivant et à la permanence de son don ? À notre époque, cela rend plus pressante la recherche de balises ou, tout simplement, d'une identité chrétienne. Les adeptes de la voie, comme on le disait au temps des Actes des Apôtres (Ac 9,2), devront toujours s'interroger sur ce qui les relie au message de l'Évangile, sur la manière dont ont vécu les disciples du Christ. Par ailleurs, le christianisme s'est ouvert depuis peu aux autres grandes religions, tentant d'établir un dialogue avec ceux et celles qui lui étaient jadis étrangers. C'est un domaine où la mondialisation fait aussi sentir ses effets. Mais le projet a des chances de se réaliser dans la mesure où le christianisme reconnaîtra la diversité des expériences religieuses mondiales. Et alors, prenant conscience de ce qui le différencie, il éprouvera sûrement le besoin de mieux se définir et d'affirmer même ce qui fait sa spécificité, c'est-à-dire son essence. Toute cette ouverture et le vaste mouvement qu'elle est en train de créer ne pourront que nous rapprocher des problèmes dont discutait Troeltsch à propos de l'essence du christianisme.

---

subjectivité contre toute visée totalisante, on peut estimer que Troeltsch s'inscrit dans une veine typiquement néo-protestante, à la fois moderne et référée à la Réforme. »